



## Sujetos irregulares: ficción y política en el Sade de Michel Foucault<sup>1</sup>

Azucena González Blanco<sup>2</sup>  
Universidad de Granada  
azucena@ugr.es

**Resumen:** En 2013, en su edición francesa, y en 2015, en la traducción al español, han sido publicados dos seminarios sobre Sade, con título homónimo.<sup>3</sup> Michel Foucault pronunció estas conferencias en 1970, en la Universidad del Estado de Nueva York, Buffalo, pero habían permanecido inéditas entonces. Consideramos que este texto se sitúa en el umbral entre sus últimos trabajos dedicados de manera exclusiva a la literatura, y la problematización de la verdad como “decir verdad” de sus últimas conferencias y cursos del Collège de France. El lugar que estas dos conferencias ocupan dentro del pensamiento literario del autor, está próxima a la preocupación por una verdad de la literatura de naturaleza performativa. Y, en tanto que el texto es contemporáneo del Curso en el Collège de France *La volonté de Savoir* (1970), próximo también a las propuestas ético-políticas de la última etapa.

**Palabras clave:** Michel Foucault – Sade – Poder – Negatividad – Performatividad

**Abstract:** In 1970, Michel Foucault delivered two seminars on Sade at the State University of New York in Buffalo. These two seminars, “Sade” were published in 2013 in their French edition and in 2015 in the Spanish translation. The space these conferences deal in the literary thought of the author, lies in the concern for truth of literature performative nature. The text is contemporary to the Course in the Collège de France *La volonté de Savoir* (1970), therefore, also close to the ethical-political proposals of the last stage. It is for this reason that this text is placed in the threshold of his last works dedicated exclusively to the literature and of the problematization of the truth as “to say truth” that is in its last courses of the Collège de France.

**Keywords:** Michel Foucault – Sade – Power – Negativity – Performativity

---

<sup>1</sup> El trabajo aquí propuesto forma parte del proyecto de investigación “Procesos de subjetivación: biopolítica y política de la literatura. La herencia del último Foucault” del Ministerio de Economía y Competitividad español (Ref. FFI2015-64217-P).

<sup>2</sup> Ver Nota biobibliográfica en la Presentación de este Dossier.

## Introducción

En la última etapa de su producción, M. Foucault desarrolla una estética de consecuencias políticas a partir de su propuesta de búsqueda de formas inéditas de ser. Podemos hablar de una estética política, primero, porque estos modos de ser suponen una *re-creación* de sí, propia del “cura sui” desde la *Historia de la sexualidad* (1970) hasta sus cursos sobre *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II* (1984). Pero también en tanto que son los personajes literarios los que en primer lugar sirven a Foucault para determinar este concepto de individuo que se *re-crea*, como consecuencia de un trabajo emancipatorio de sí mismo.

La hipótesis que se propone es que Foucault ya habría adelantado en sus estudios literarios a estas formas “irregulares” de ser que se presentan como una alternativa a las formas “normalizadoras”. Estas formas normalizadoras o de “sujeción” son propias de las relaciones de poder a las que los sujetos están sometidos. En contacto con la literatura, el problema de la subjetividad se configura aquí como un nudo visible de la filosofía foucaultiana. En 1963, en *Raymond Roussel*, apuntaba ya a la capacidad del lenguaje y la literatura de crear formas inéditas de ser o “fabricar figuras sin parentesco ni especie” (30). Y, en 1966, en la entrevista “C’était un nageur entre deux mots”, Foucault afirmaba sobre la literatura de Breton el carácter revolucionario de su escritura como vía de “transformación de la vida” (Foucault *Dits et écrits I* 584).

El objetivo del presente trabajo es, por una parte, realizar una lectura atenta del texto que Foucault dedica al discurso literario y al sistema de pensamiento de Sade en 1970, y así poder establecer un puente entre estas conferencias y los últimos trabajos que Foucault dedica a la veridicción. Para ello, partiremos de la obsesiva repetición de Sade “yo sólo digo verdad”. Ello permitirá pensar el texto sobre Sade a la luz del problema de la veridicción y de los sujetos irregulares, que Foucault había trabajado también a partir de figuras como Pierre Rivière (1973), con la que los libertinos guardan una estrecha relación.

Sin duda, la constitución de la escritura de sí desde la experiencia negativa del “mal faire” propia de los textos de Sade o de Pierre Rivière contrasta con las tecnologías del yo del “buen hacer” sobre uno mismo descritas en los dos últimos

seminarios del Collège de France (*El coraje de la verdad* y *El gobierno de sí y de los otros*). Como consecuencia, la identidad se conforma en estos textos como negatividad de esta constitución del uno mismo clásico. Los textos de Sade rompen con la oposición entre la confesión y el decir verdad parresiástico. Pues el decir verdad o veridicción, tanto en el trabajo sobre Sade aquí citado como en el discurso de Pierre Rivière, se presenta como una ruptura de la oposición clásica entre el discurso del poder y el decir libremente. Son, por lo tanto, discursos que se enfrentan y muestran la posible variabilidad del orden de los discursos.

### **El sujeto perverso como fuerza de deseo**

La atención prestada a la escritura de Sade ha sido una constante en los trabajos de literatura de Foucault, en particular, en sus trabajos que atienden al concepto de literatura de la modernidad. Si bien en estas conferencias se produce un desplazamiento con respecto a sus textos publicados en los años sesenta, en los que la escritura de Sade se explica desde el modelo de Bataille de la transgresión de los límites. Todavía, en “Lenguaje y literatura” un texto de 1964, la escritura de Sade, así como la de Roussel, son definidas como “escritura de escritura”, no hay “experiencia”, sino que, afirmaba Foucault: “La obra de Sade es *transgresión* en su voluntad de borrar toda la filosofía, toda la literatura, todo lenguaje que le haya sido anterior” (70). Estas afirmaciones de Foucault se encontraban en la línea de otros pensadores de la época que, como Philippe Sollers (“Sade dans le texte”, 1968) o Roland Barthes (*Le plaisir du texte*, 1974), destacan el carácter transgresor de la escritura de Sade. Y, al mismo tiempo, habría intentado distanciarse de los modelos tradicionales que han predominado en las lecturas de Sade. Por una parte, del modelo freudiano, porque, de acuerdo con Foucault, Sade no intenta decir la verdad sobre el deseo. Y, en segundo lugar, del discurso marcusiano, Marcuse habría buscado, dentro del discurso verdadero, **liberar** el deseo de todos los entramados dentro de los que está preso. El libertino de Marcuse diría entonces “liberémonos”.

En estas conferencias sobre Sade, la metodología de análisis no difiere sustancialmente del modelo seguido en sus escritos “críticos” sobre literatura de

la década de los sesenta,<sup>4</sup> pero aquí ya no es el modelo de la transgresión el que rige el análisis foucaultiano, sino la relación sujeto –verdad– deseo, bajo un discurso que afirma obstinadamente “yo sólo digo verdad”. Triángulo de problematización que, por otra parte, es también fundamental para la descripción del sujeto en Foucault como lucha entre deseo y razón, en sus trabajos sobre la época clásica.

Consideramos que el sujeto irregular en Sade contrasta, como una imagen en negativo, con el proyecto ético clásico del “cura sui”, como cuidado de sí y de los demás. Ambos comparten la preocupación por la *auto-constitución* desde sí mismo como emancipación, como sujeto que se hace responsable de la palabra que afirma y desde la que es capaz de recrearse a sí mismo. ¿Pero qué hace posible la emancipación del sujeto como sujeto del cuidado de sí y como sujeto irregular?

Foucault habría dirigido su atención, en sus últimas menciones a Sade, a la **fuerza del deseo** de sus textos. Una fuerza que toda sociedad habría pretendido reprimir desde el cristianismo fundamentalmente. Así lo afirma en una entrevista de 1984, “Le souci de la vérité”: “La articulación de ley y deseo parece ciertamente característica del cristianismo” (*Dits et écrits II* 1491).<sup>5</sup> Esa fuerza es la que se reconoce en el discurso del libertino y le permitiría emanciparse frente a dichas leyes y convenciones. Pero la cuestión sería ¿de dónde procede dicha fuerza?

Para responder a esta cuestión, se hace necesario reinterpretar los textos primeros a la luz de estas nuevas consideraciones. Así, si volvemos sobre “Préface à la transgression”, un texto de 1963, Foucault explicaba allí cómo la obra de Sade se caracteriza como apertura al lenguaje no discursivo “que desde hace dos siglos se obstina y se rompe en nuestra cultura. Un lenguaje que no está acabado, ni es desde luego dueño de sí (“aunque para nosotros sea soberano y nos domine desde lo alto”)” (*Dits et écrits I* 268). Esta fuerza no sería, por tanto, la que invade el lenguaje sino que es el lenguaje el que toma el deseo y lo introduce:

---

<sup>4</sup> Predomina nuevamente la hermenéutica crítica y el análisis de las ideas de los autores. Para una ampliación de la hermenéutica foucaultiana, consúltese el artículo “La hermenéutica literaria de Michel Foucault” (González Blanco 2017).

<sup>5</sup> Edición de la trad. castellano: *Saber y verdad* 234.

Elle liée enfin à une mise en question du langage par lui-même en une circularité que la violence “scandaleuse” de la littérature érotique, loin de rompre, manifeste dès l'usage premier qu'elle fait des mots (*Dits et écrits I* 276).

Los rasgos del discurso emancipatorio del libertino son específicos y la clave la encontramos en las conferencias citadas. Por ello, a continuación se realizará un análisis de las ideas de estos textos, para posteriormente responder a esta vinculación intersticial entre la escritura de Sade y la emancipación del sujeto del “cura sui”.

### **Rasgos del discurso emancipatorio: funciones y tesis negativas de Sade**

Las conferencias que Foucault dedica a Sade en 1970, centran su atención, por una parte, en las ideas que repite el autor como ejes de su pensamiento (las cuatro tesis negativas); y, por otra parte, se refiere a las cuatro funciones que cumple el discurso de Sade en relación con su proyecto de pensamiento, como crítica de la razón instrumental moderna: descastración / autosupresión, reconocimiento / lucha y destrucción. La primera cuestión que Foucault aborda, como modo de explicar el principio de alternancia con que Sade construye sus novelas, sería la evidente: ¿no sirven estos discursos para decir la verdad de las escenas eróticas? Las escenas representarían las cosas, los actos; las prácticas representarían la sexualidad dentro de su dramaturgia, dentro de su teatro y después, el discurso vendría a explicar lo que pasa, para justificar lo que se ha mostrado en la escena dentro de los pasajes que preceden o que siguen. Es decir, los textos “teórico-filosóficos” funcionarían como marco del texto “puramente” literario, y harían la función de *comentario*. O bien, sería todo lo contrario, esto es, que Sade no explicaría, no buscaría jamás explicar qué es la sexualidad; cómo se puede hacer, por ejemplo, que se desee a su madre, o cómo se puede hacer que se sea homosexual, etc. Es decir, el deseo no formaría parte de su escritura.<sup>6</sup> Ésta es, en fin, la respuesta de Foucault: todo lo que está presente en la escena a nivel psicológico, no lo estará en el discurso. Y, según Foucault, el texto no haría la

---

<sup>6</sup> Esta idea de la ausencia del deseo en la escritura del Marqués de Sade ya la había desarrollado Foucault en otros textos sobre el mismo autor en la idea de la escritura de Sade como repetición, en los trabajos que le dedica en los años sesenta.

función de comentario sino de discurso “crítico”, que reafirma el valor crítico de la literatura en sí misma, y no tiene la función de ilustrar al texto literario, no habría, pues, una subordinación entre “discurso” y “acción”. Entonces, el discurso de Sade no habla del deseo, ni de la sexualidad. Los objetos del discurso de Sade son otra cosa, explica Foucault: Dios, las leyes, el contrato social, qué es un crimen en general, qué es la naturaleza, la inmortalidad, la eternidad. Estos son los objetos que están presentes en el discurso sádico, pero no el deseo.

Así, la primera cuestión que aborda Foucault va a ser ¿qué dicen estos discursos sobre los que Sade afirma que sólo dicen la verdad? “Los discursos de Sade dicen no la misma cosa, pero sí las cuatro mismas cosas”, como una suerte de “poliedro de cuatro caras” que será perpetuamente lanzado por los personajes, dice Foucault, “caras que portan, cada una, una constante de *inexistencia*”:

1. La base de todo este poliedro, sería: **Dios no existe** y la prueba de que no existe es que él es enteramente *contradictorio*, pues todo sería Dios y *el todo es contradictorio*.
2. La segunda constatación es que el **alma tampoco existe**, porque también es *contradictoria*.
3. La tercera se refiere al crimen, que tampoco existiría, pues el crimen existe en relación a la ley: **donde no hay ley no hay crimen**. Hasta que la ley no diga que algo es un crimen, no lo es. Sin embargo, qué es la ley sino lo que algunos individuos deciden por sus propios intereses y, por tanto, cómo se puede decir que el crimen es el mal, si es simplemente lo que se opone a la voluntad de aquellos hipócritas.
4. Por último, la **naturaleza no existe** o, más bien, la naturaleza existe pero, si existe, no es más que como modo de la *destrucción* y, en consecuencia, de la supresión de sí misma. Pues, ¿qué es la naturaleza? La naturaleza es lo que produce los seres vivos. Sin embargo, cuál es la característica de estos seres vivos sino precisamente *morir*, lo que demuestra que la naturaleza no puede hacer otra cosa que destruirse a sí misma. La naturaleza es la destrucción de sí misma y, por tanto, la naturaleza de cada individuo le lleva a intentar conservarse. *Destrucción y conservación (eros y*

thanatos), como modo de la naturaleza, la hacen a ésta *contradictoria* y, por tanto, la hacen desaparecer.

Por lo tanto, las cuatro tesis de inexistencia que se repiten a lo largo de su obra siempre, todas ellas se sustentan sobre la negación del argumento metafísico mediante la contradicción, la naturaleza doble de cada elemento de la realidad. Esta contradicción es la negación, dentro de la obra literaria de Sade del principio de identidad de la razón ilustrada y, a su vez, supone la base para la “liberación” de las formas de ser desde la irregularidad, que es la diferencia como *anomalía*. Estas cuatro tesis definen muy exactamente lo que Foucault denomina “**la existencia de la irregularidad**” en Sade. Pero, ¿qué es el individuo *irregular* en Sade? Según el análisis de Foucault, estos personajes son individuos que no reconocen sobre sí ninguna soberanía (ni Dios, ni ley, ni alma, ni naturaleza), individuos que no están ligados a ningún tiempo, a ninguna continuidad. Pero la existencia irregular es también la que no reconoce “ninguna *imposibilidad*”. Sin Dios, ni identidad personal, sin ninguna naturaleza, ninguna limitación humana de una sociedad o de una ley, ahora no hay diferencia entre la posibilidad y la imposibilidad. La existencia irregular, por tanto, es toda la existencia de los personajes de Sade, de Juliette, de sus héroes.

Esta concepción de los “personajes irregulares” en Sade está directamente asociada al discurso mismo. El análisis que Foucault realiza afronta las cuestiones: ¿A qué están destinados estos discursos? ¿Por qué estos discursos con las cuatro tesis negativas? ¿Qué juego practican y cómo se unen al deseo por esta especie de mecanismo donde la excitación sexual de los personajes al término mismo de su discurso es el efecto y el símbolo? Foucault identifica cinco funciones de estos discursos sádicos.

La primera función es evidente: interviene su discurso antes de las escenas de orgías, de los crímenes para hacer que el personaje no renuncie a ninguno de sus deseos. Los discursos tienen, entonces, por norma deshacer todos los límites que el deseo pueda encontrar; hacer que no se sacrifique nada de su propio interés y, en consecuencia, no se sacrifican jamás a sí mismos en interés del otro, hacer

que no se sacrifique jamás su propia existencia a la existencia de otro que no sea él mismo. De otro modo, la existencia propia debe ser salvada absolutamente (“Tu ne renonceras a rien de tes désirs / tu ne sacrifieras en rien ton intérêt / tu considéreras toujours ta vie comme un absolu”, repite el libertino). Se trataría de la **función descastradora**.

Según Foucault, este discurso es el reverso, término a término, de la función del discurso filosófico, ideológico, de Occidente. Dentro de Occidente, la norma del discurso, o del discurso ideológico tiene una función “castradora”. En efecto, tras Platón pero sobre todo desde el cristianismo, se actúa para definir, para fundar la identidad del individuo, sobre la *renuncia* a una parte de uno mismo. El discurso filosófico y religioso ha sido siempre, dice Foucault, “tras la época griega”: tú no serás totalmente tú mismo más que dentro de la medida o renunciarás a una parte de ti mismo. Dios no te nombrará, no podrás acceder a la eternidad, mientras no renuncies al mundo, al cuerpo, al tiempo, al deseo (“Sade”, posición 2016/2534).

En relación a la moral cristiana que deviene de la ética platónica, principalmente, la moral es, entonces, una moral de renuncia a sí mismo. Sin embargo, la otra tradición que estaría también en la base del pensamiento occidental, la del cuidado de sí, muestra, según Foucault, la complejidad de una ética que se basa en el cuidado del cuerpo, como cuidado de sí, como parte integrante de la identidad de uno mismo. En esta tradición, pues, se insertaría, en cierto modo, la *ética* negativa de Sade.

Así, según Foucault, el discurso filosófico, religioso y el teológico son discursos *castradores* y, por relación a él, se puede decir que los discursos de Sade tienen una función de “descastración” dentro de la medida o como refutación o negación de la castración misma (“Sade” posición 2017/2534). Y esto, por un juego de desfase dentro de las negaciones, el discurso sádico niega desde la misma razón que lo sostiene.

Ello demuestra, por otra parte, que la metafísica occidental es afirmativa al nivel de la ontología, y negativa al nivel de la prescripción. Inversamente, el juego del discurso de Sade, dice Foucault, es desplazar la negación, negando todo lo que era afirmado: Dios no existe, en consecuencia, la naturaleza no existe, la ley no

existe, el alma no existe y, desde aquí, todo es posible y nada es refutado dentro del orden de la prescripción.

Para esquematizar, se podría decir que hay cuatro tipos de discurso. De un lado, el discurso de lo inconsciente, que, dice Foucault, si se cree a Freud, es enteramente afirmativo. Afirma que son al mismo tiempo lo que afirma que el deseo desea. Entonces, dos afirmaciones al nivel de la existencia y del deseo.

Al otro extremo, dice Foucault, el *discurso esquizofrénico* que niega todo (**funciones de la autosupresión y destrucción**). Nada existe. El mundo no existe, la naturaleza no existe, yo no existo, los otros no existen y lo que, dentro de esta negación, desarrolla la negación del deseo: Yo no deseo nada. Es decir, en el extremo de la represión del discurso de la moral cristiana, el discurso de Sade –y podríamos decir también, de los escépticos en su pretensión de la *ataraxia* y la *apatía*–en tanto que inversión, repite la ausencia de deseo. Ambos discursos, pues, desembocan también en una negación del deseo, una por defecto, la otra por exceso.

Describe Foucault, por una parte, el discurso del inconsciente enteramente afirmativo y, por otro, el discurso ideológico, filosófico o religioso que afirma dentro del orden de la verdad que Dios, la naturaleza y el alma existen, y que niega dentro del orden del deseo. En consecuencia, “tú no desearás”, sino que, “tú reconocerás”. Y, por otra parte, según Foucault, está el “discurso libertino”, discurso inverso al ideológico que se podrá llamar también **discurso perverso**. Es el discurso que niega todo lo que afirma el discurso filosófico, que niega por tanto dentro del orden de la aserción y que afirma dentro del orden de la prescripción y que dice que Dios no existe, ni el alma, ni la naturaleza, entonces “yo deseo”.

He aquí, dice Foucault, la primera función de este discurso, la de constituirse como discurso libertino, es decir, discurso que desplaza el sistema de la negación al interior del discurso metafísico de Occidente y del discurso que juega en relación al deseo la gran función de la “descastración”.

Por otra parte, dentro de todos los textos de Sade, el discurso libertino es evidentemente tenido por el héroe positivo de Sade, es decir, por el libertino mismo, pero en lo que concierne al interlocutor, sucede que, dice Foucault, en un

cierto número de casos, el interlocutor es la futura víctima a la que se dice: Dios no existe y si se deja convencer de esta verdad, entonces escapará al suplicio. Sin embargo, lo que llama la atención, dice Foucault, es que jamás ninguna víctima se deja persuadir y todas sufren la amenaza que pesa sobre ellas (**función de reconocimiento**).

Este discurso estará, por tanto, presente en Sade como un discurso no sólo absolutamente verdadero –según su afirmación de que sus discursos sólo dirían verdad– en cuanto a sus consecuencias, sino también absolutamente riguroso dentro de su desarrollo.

### **Discurso y verdad en Sade o la lógica del discurso emancipatoria**

Si hay un debate clave para comprender la proyección de este texto en la última fase de la obra foucaultiana, es el que mantiene el texto de Foucault con el publicado por Max Horkheimer y Theodor Adorno<sup>7</sup> en 1944, *Dialéctica de la Ilustración*. Nos referimos particularmente al capítulo que Adorno y Horkheimer dedican a “Juliette, o Ilustración y moral” (129-163). Allí, los frankfurtianos analizan cómo la literatura de Sade pretende desbloquear la incapacidad del pensamiento kantiano de minar el orden que se había hecho represivo, en tanto que ligado, en último lugar, al modo de producción dominante (140). La obra de Sade, con la de Nietzsche, mostraría la crítica intransigente de la razón práctica, que expone una verdad desconcertante: “el vínculo indisoluble entre razón y delito, entre sociedad burguesa y dominio” (162). La obra de Sade eleva el principio científico a principio destructor, lo que Adorno y Horkheimer llamaron el *amor intellectualis diaboli*, el gusto de destruir la civilización con sus propias armas. Para los autores, y particularmente para el Adorno de la *Dialéctica negativa* (1970), la lógica anti-hegeliana de los escritos de Sade produce una verdad: “la identidad de la razón y el dominio” (162).

---

<sup>7</sup> Para un desarrollo de la influencia de la estética de Benjamin y Adorno en la obra de Foucault, consúltese el trabajo “La herencia de la estética frankfurtiana en el pensamiento de Michel Foucault” (2016).

Por su lado, Foucault, que parte igualmente de la crítica y revisión de la propuesta kantiana de Ilustración, añade a las consecuencias de esta anti-filosofía de la Ilustración, al poder de la negatividad de la lógica de Sade descrita por los frankfurtianos, el análisis de los poderes performativos de la identidad que se encuentran también en dicha lógica. Foucault muestra cómo los personajes de Sade no sólo encarnan los poderes de la ciencia, sino que además en su “decir verdad” proponen modos de emancipación de las subjetividades. En lo que podemos llamar una *negatividad performativa*. Es decir, ya no será sólo un pensamiento de la negatividad ilustrada, también lo será de la performatividad del “decir verdad” de los sujetos irregulares, cruciales en el pensamiento foucaultiano de los años setenta y ochenta.

El modelo del libertino en Sade, como existencia de la *irregularidad*, es el personaje que se enfrenta a las normas tradicionalmente aceptadas y que se derivan de la metafísica, de la religión, del derecho y de la ética. De modo que este texto pretende subrayar el carácter creativo de una filosofía que es una afirmación radical del hombre frente a Dios, la ley o la naturaleza como representantes de la normalidad, mientras que el hombre lo sería de la *anomalía* que se pretende reprimir.

Otros modelos literarios que Foucault había expuesto en la década de los sesenta sirven también de precedentes a esta propuesta est-ética. Es el caso del análisis del *Edipo Rey*<sup>8</sup> de Sófocles, también antecedente de sus trabajos sobre la veridicción por ser un texto de 1975.

De las dos sesiones de conferencias que Foucault imparte en Buffalo, es en la segunda en la que aborda la temática del personaje del libertino como “forma irregular de ser”. En esta segunda sesión, a diferencia de la primera en la que los textos que sirven de base son predominantemente literarios, realiza un desplazamiento fundamentalmente hacia el discurso teórico de Sade con *Idées sur le roman*, en su propósito global de analizar los diez volúmenes de *Justine y Juliette*. No obstante, como nota Foucault, ya en sus textos literarios, Sade alterna

---

<sup>8</sup> Los trabajos de Foucault sobre *Edipo Rey* se sitúan aún más próximos a sus últimas propuestas, al siendo, además, un análisis de un texto de la época clásica, que retomará constantemente hasta el final de su obra.

regularmente el discurso teórico y las escenas literarias.<sup>9</sup> Es decir, la propuesta literaria de Sade sería ya una combinación de un proceso de constricción (control) y de liberación en las escenas, que Foucault va a analizar de acuerdo con este “principio de alternancia”. Dicho principio, sería precisamente la clave de la estructuración de las obras de Sade, e incluso se daría con una regularidad mecánica; de modo que cada escena estaría precedida de un discurso teórico y después, la escena recomenzaría un nuevo discurso teórico que a su vez volvería a estar seguida por una escena y esto a lo largo de los diez volúmenes de *Justine* y *Juliette*. Por lo tanto, el procedimiento de escritura de Sade no supone una transgresión del pensamiento racional. Al contrario, para Foucault, el discurso de Sade propone una alternativa al pensamiento racional pero desde dentro de la misma lógica racional, de acuerdo con la lectura que ya proponían Adorno y Horkheimer. Sin embargo, las obras de Sade no serían para el francés el desarrollo negativo de lo otro de la razón ilustrada. Para Foucault, encontraríamos una suerte de resistencia –a modo de “negativo perlocutivo”– a través de estos personajes irregulares. Y ello desde una lógica de pensamiento que es también un modelo de resistencia, tal y como lo describe en esta segunda sesión.

En consecuencia, la lógica de Sade le sirve a Foucault como alternativa a las lógicas atributivas que restringen las formas de ser y que será fundamental en la última etapa de su producción. Y adelanta, por lo tanto, la vinculación entre verdad y deseo como “verdad performativa de sí mismo” que posteriormente desarrolla en el concepto de la parresía en los cursos de los años ochenta. Y ello porque la lógica de Sade niega la identidad como identidad unívoca.<sup>10</sup>

Para Foucault, la lógica de Sade es anti-russeliana. Porque si la lógica de Russel funda la existencia del sujeto de forma independiente a su relación con el predicado (“la oración de ‘la montaña de Oro está en California’ sólo puede ser

---

<sup>9</sup> Foucault llama escenas a los pasajes en los que Sade explica y describe toda la combinatoria sexual a la que se entregan las parejas y personajes de sus novelas, y discurso a los largos pasajes teóricos que alternan regularmente con las escenas eróticas. Construcción que después Klossowski asimilará en su propia escritura como en la trilogía de “Las leyes de la hospitalidad”: *Roberte esta noche*, *La revocación del edicto de Nantes* y *El apuntador*.

<sup>10</sup> La lógica de Sade desempeña la misma función en la obra de Foucault, que la lógica de Spinoza en *El pliegue* de Gilles Deleuze. Ambas formulan la existencia de una entidad “a cada instante” y en Deleuze se concretaría en la “Lógica del acontecimiento”.

verdadera si la montaña de Oro existe y después la montaña de Oro está en California”, posición 2188/2378); la lógica de Sade es a la inversa: el juicio de la inexistencia de la atribución se sostiene sobre el sujeto de la atribución (la naturaleza existe y la naturaleza es malvada, pero al decir que la naturaleza es malvada, entonces la naturaleza no existe). Es una lógica igualmente extraña a la lógica cartesiana. En efecto, la lógica de Descartes se dice a partir de un juicio de atribución y se llega a un juicio de existencia (Dios es perfecto, sin embargo, la perfección implica la existencia, entonces, Dios que es perfecto existe).

Sade parte de un juicio de atribución no para llegar a un juicio de existencia, sino a uno de inexistencia. Y de acuerdo con Foucault, se puede decir que la lógica de Sade es rigurosamente *monstruosa* puesto que entre la lógica “intuicionista” de Descartes, que reposa necesariamente sobre la idea de la existencia de la idea, y en consecuencia, sobre una posibilidad, y la lógica formalista de Russel, Sade ha llegado a construir esta especie de lógica absolutamente inviable en términos de lógica y de un juicio de atribución, “llega a un juicio de inexistencia de esta misma a la que la cosa es atribuida” (posición 2200/2378). He aquí, dice Foucault, dos consecuencias del discurso sádico que funciona por el resultado, en el interior de toda la filosofía occidental, de una manera destructora.

La lectura de Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (1944), ya subrayaba que el objetivo del “Iluminismo” en sentido amplio, común a Sade y Nietzsche, era quitar el miedo a los hombres, una liberación que, sin embargo, “vence el miedo alineándose precisamente con las fuerzas que hay que temer (...) Lo diabólico en la risa falsa radica justamente en el hecho de que ella parodia eficazmente incluso lo mejor: la reconciliación” (185). Al contrario, para Foucault, la obra de Sade, como *destructor* de la razón instrumental mediante la inversión de sus efectos en sus novelas, mostraría, en esta inversión *irónica*, la posibilidad de emancipación del sujeto frente a los modos impuestos de la “normalización”. Foucault discute así el argumento de Adorno y Horkheimer y atribuye al discurso de Sade una fuerza emancipatoria **radicalmente histórica** que no se contemplaba en la inversión racional de la *Dialéctica de la Ilustración*. La no existencia de Dios no es una tesis teórica, afirmada una vez por todas como una

verdad que podría deducirse de un razonamiento y, entonces, se podría deducir seguidamente este razonamiento. La inexistencia de Dios es cualquier cosa que se realiza *a cada instante* como maldad de Dios, como “maldad de Dios en acto”, dentro de la persona y la conducta del libertino.

Semejante propuesta la encontramos en la lógica de la obra de Georges Bataille, como expone Foucault en “Préface à la transgression”. Allí Foucault volvía a preguntar “¿cómo es posible matar a Dios si no existe?”. La respuesta establecía una conexión entre el gesto teatral de matar a un Dios inexistente con la risa, en definitiva, con la ironía. Entonces, la muerte de Dios es

“una extraña solidaridad entre su inexistencia que estalla y el gesto que lo mata... Matar a Dios para perder el lenguaje en una noche ensordecedora, y porque la herida debe hacerlo sangrar hasta que brote “un inmenso aléluya perdido en el silencio sin final” (es la comunicación. La muerte de Dios no nos restituye a un mundo limitado y positivo, sino a un mundo que se resuelve en la experiencia del límite, se hace y se deshace en el exceso que lo transgrede” (*Dits et écrits I 263*).

Ese exceso es donde coinciden, concluye Foucault, el deseo y la muerte de Dios. El discurso de Sade actuaría, entonces, de manera semejante a la *destruktion* heideggeriana, a saber, no negando por completo las tesis (Dios, alma, naturaleza, ley), sino logrando “alcanzar una fluidez de la tradición endurecida [...], lo que busca es circunscribirla en sus posibilidades, lo que implica siempre acotarla en sus límites” (*Ser y tiempo 46*).

Desde Sade, pues, se encuentran ligados de una forma común, pero en nuestros días, dice Foucault, insistentemente en la obra de Bataille (*El erotismo*): Dios no es nada si no es superación de Dios en todos los sentidos del ser vulgar: “Quizás un día aparezca tan decisiva para nuestra cultura, tan enterrada en su suelo, como lo ha sido hasta hace poco, para el pensamiento dialéctico, **la experiencia de la contradicción**” (*Dits et Écrits I 263*).

## “Yo sólo digo verdad...”: verdad y deseo en Sade

Para comprender el alcance de la lógica emancipatoria de Sade que Foucault describe en estas conferencias de 1970, es fundamental compararlas con las conferencias que Foucault pronuncia en University of California, Berkeley, en noviembre de 1983, *Discours et vérité* (2016), y que en español se han traducido parcialmente<sup>11</sup> como *Discurso y verdad en la antigua Grecia* (2004). Allí Foucault analiza el concepto de parresía a partir de las tragedias de Eurípides y, particularmente en la conferencia del 7 de noviembre de 1983, a la crisis del concepto que se produce como consecuencia de la crisis de la democracia misma. Por primera vez, se opone al parresiastés una figura, la del heraldo. Éste es descrito como aquel que no es capaz de reconocer la verdad porque no es libre, sino que “depende de aquellos que son más poderosos que él” y se limita a repetir lo que su señor le manda decir y por ello cree que Casandra está loca (91, 93).

Recordemos, el personaje de Casandra dice la verdad, pero las claves para la comprensión de su decir verdadero se han perdido porque Casandra ya no está conectada con lo divino, en tanto que se ha resistido a someterse al dios Apolo. Su seguir diciendo la verdad es muestra, pues, de su resistencia. Pero a su vez, esta desconexión de la verdad de la autoridad divina tiene como consecuencia que su verdad no encuentre ya eco entre su propio pueblo. Porque Casandra no habla como una sacerdotisa iluminada por un dios. La verdad de Casandra ya no pertenece a esa cadena imantada descrita por Platón en el *Ión*. Casandra ha roto la cadena y dice una verdad que no conecta, que no seduce. Y por ello, representa un decir que es todo lo contrario del de Helena. Por lo tanto, en su atención a la verdad pronunciada por Casandra, como sucedía también con la escritura de Sade, Foucault vuelve a subrayar que la verdad no tiene que ver con la persuasión, sino con un decir emancipatorio con consecuencias performativas.

Por ello, los verdaderos interlocutores a los que se dirige el discurso de Sade no pueden ser las víctimas, el verdadero interlocutor, dice Foucault, es el otro libertino, es el que ya está convencido. El discurso se dirige de libertino a libertino. En definitiva, los cuatro discursos van a servir de signo, de prueba, de examen, de

---

<sup>11</sup> En esta edición sólo se recogen cuatro de las seis conferencias pronunciadas en UC Berkeley.

cualquier modo, de diferenciación, para saber quién está del lado de la víctima y quién de los libertinos. Incluso, dentro de este reconocimiento, existe otro grado de reconocimiento del nivel del libertinaje, se distingue, pues, entre víctima y socio mediante el discurso, la palabra.

Ahora bien, ¿cómo actúa la lógica de este discurso? Según Foucault, el discurso de Sade es la repetición de las cuatro aserciones de inexistencia. Sin embargo, si se supone que Dios no existe, sería evidente que nada de lo que la religión pueda enseñar o pueda ordenar existiría. Sin embargo, los personajes de Sade encuentran el máximo placer y el deseo de hacer operaciones contra Dios. El discurso de Sade es el del libertino, es la maldad de Dios materializada. La escritura del deseo es, pues, la escritura de la verdad en Sade.

El **deseo y la verdad**, o el deseo libertino y esta verdad de que Dios no existe, están unidos en una relación que no es una relación de causalidad, sino más compleja: es porque Dios es malvado que existen los libertinos y cuanto más despiadados sean los deseos de los libertinos, más será verdad que Dios no existe. La verdad de Dios no existe y la multiplicación de signos se unen entonces la una a la otra en una suerte de tarea indefinida. El libertino anula las leyes de la lógica y del pensamiento modernos a través del deseo. Ése es el deseo de los textos de Sade, deseo como *liberación-dominación*, deseo como fuerza que se opone, que niega y destruye, en un sistema de relaciones de poder igualmente introducido en sí, plegado sobre sí: “La inexistencia de Dios se cumple a cada instante en el discurso y el deseo” (Posición 2230-2231). Así pues, si ni Dios, ni el alma, ni la naturaleza ni la ley existen, deberían suprimirse en el discurso. Pero muy al contrario, Sade los hace objetos privilegiados del libertinaje: el insulto a Dios, la naturaleza ridiculizada, las relaciones humanas insultadas. El discurso de Sade se construye siguiendo una lógica en sentido inverso. Su discurso consiste en decir no que Dios no existe, sino que Dios es malo y esto contradice al Dios bueno, del mismo modo sucede con el resto de los argumentos sobre el alma, la naturaleza o la ley. El discurso de Sade vendría a decir: “Cuanto más malvado sea Dios, menos existiría Dios pues Dios existiría sólo si fuera bueno” (Sade posición 2172 de 2534).

Estas monstruosidades inexistentes, que son Dios, los otros, los crímenes, las leyes, la naturaleza, etc., no son ilusiones en el sentido del siglo XVIII. No son ilusiones que una vez que se descubren, nos liberamos de ellas. Sade las hace **quimeras**. La quimera es definida por Foucault no como algo que no existe, sino como algo que posee otro tipo de existencia. La quimera responde así a la lógica de Sade que suprime esa barrera del tiempo, e instaura un mundo repetitivo. La lógica de Sade garantiza que el deseo sea siempre verdadero y nada pueda jamás invalidarlo. En definitiva, de acuerdo con Foucault, la escritura de Sade hará que el deseo entre en el orden de la verdad.

Se puede decir que el discurso de Sade no supone, como se podría creer, el objeto de deseo, sino que el deseo y el discurso son efectivamente el mismo objeto. Este objeto es Dios en tanto que él no existe y en tanto que él debe ser a cada instante destruido y es esto, esta unión del discurso y del deseo, lo que es fundamental dentro del discurso sádico<sup>12</sup>. Los mecanismos que ponen en marcha la lógica de Sade son: la negación y la contradicción.

Los discursos de Sade son siempre las cuatro tesis. Pero Foucault observa que estos discursos varían según diferentes factores. Varían en función de las situaciones. Es decir, **no hay un sistema general**, no hay una filosofía de Sade. Sino que hay una pluralidad de sistemas que se yuxtaponen y que no se comunican los unos con los otros más que por la red de las cuatro tesis fundamentales. En consecuencia, este discurso va a tener otra función que consiste en distinguir en el mismo interior de los libertinos que “los individuos son irreductibles” los unos a los otros, de modo que los sistemas varían de unos individuos a otros. No hay, pues, un sistema general, como se decía, sino uno para cada libertino y esto define su singularidad, lo que llama Sade “**la irregularidad de los individuos**”. Cada individuo es irregular y su irregularidad propia se manifiesta, se simboliza en su sistema, en su *estilo*.

Sin embargo, estos diferentes sistemas están dentro de un mundo relacional del libertinaje, es decir, expuesto a las relaciones de poder entre ellos mismos: el

---

<sup>12</sup> El juego de relaciones de poder que cada texto contiene, su poder de lucha doble que Foucault reconoce, es escenificado perfectamente en el texto que Foucault analiza, cuya estructura responde al mismo juego (“jugar el juego”) de la escritura y del pensamiento de Sade.

discurso es también un **instrumento de combate**. Entonces, dice Foucault, “el discurso va a exponer al libertino a la muerte” (posición 2302/2534). En efecto, si es verdad que la naturaleza no existe, que el alma no es inmortal, que Dios no existe y que no hay ningún crimen verdadero, ¿qué detiene la muerte? ¿Es que no habría mejor ofensa a la naturaleza, cuestiona Foucault, que ofrecerse y aceptar la muerte? Se debería entonces encontrar el mayor placer en aceptar la muerte. El deseo, por tanto, se complementaría con su inverso y, en consecuencia, no habría límite al deseo.

Así, se muestra el edificio completo de las funciones del discurso sádico, todas centradas en la tercera que Foucault denomina destrucción, y que se edifica con la función de decastración a la que se opone la de auto-supresión del individuo y la de reconocimiento o de diferenciación a la que se opone la función de lucha, de rivalidad y de combate. Este análisis de las cuatro funciones permite ceñir los conceptos que son fundamentales, según Foucault, de Sade: la función de **decastración** que permite definir muy exactamente lo que se llama libertino, la función de **diferenciación** que permite definir lo que se llama “víctima”, la función **destruktiva** que permite definir lo que Sade llama la quimera, la función de **rivalidad** y de **lucha** que permite definir al individuo, o mejor, definir cómo el individuo mismo no es nada, de tal suerte que, a las cuatro tesis fundamentales de las que se había partido, como consecuencia de la quinta función, se llega a la conclusión de que el individuo no existe, en tanto que sujeto determinado por una serie de normas derivadas de la religión, la ley, la familia o uno mismo.

De este modo, Sade libera el deseo de la subordinación a la verdad dentro de la que, en el gran edificio platónico, ajustaba el deseo a la soberanía de la verdad. De hecho, más que liberar, para Sade:

El deseo y la verdad no están subordinados uno a otro y no son dissociables uno de otro. Sade es quien dijo: “El deseo sólo es ilimitado en la verdad, y la verdad sólo está en marcha en el deseo”, y esto no significa en absoluto que, bajo la forma de una felicidad o una tranquilidad ahora recobradas, deseo y verdad vayan a formar por fin una figura definitiva. Significa que deseo y verdad van a multiplicarse sin término, en el encrespamiento, en el centelleo, en la continuación al infinito del deseo (Posición 2370-4/2378).

En definitiva, podemos responder que el imperativo de verdad que Sade atribuye a su obra –“yo sólo digo verdad”– coincide con el deseo. La verdad de la escritura es el deseo como fuerza performativa que transgrede el orden de los discursos, por una parte, y la apertura de nuevas formas de ser como formas irregulares, por otra.

## Conclusiones

Foucault admite así el carácter transgresor de la obra de Sade pero no sólo, como antes Freud, para hablar de la puesta en acto del proceso creativo como deseo. La obra de Sade, además, adelantaría puntos fundamentales del proyecto ético de formas inéditas de ser en Foucault, como su *otro* negativo. Se encuentra aquí una “lógica del acontecimiento” que en Foucault se traduce en una indeterminación histórica: la subjetividad puesta en acción *libremente* produce una indeterminación en el devenir de la historia, es decir, las consecuencias de la actuación de subjetividades o, lo que él denomina “búsqueda de formas inéditas de ser”, tienen repercusiones sociales y políticas. Del mismo modo que la lógica de Sade le permitía negar la existencia de un dios-bueno a partir del continuo actuar de los libertinos, el individuo ético de Foucault, en su actuar inédito, demuestra el devenir de la historia, la indeterminación de la misma, esto es, un modelo anti-hegeliano de la historia y del sujeto. Al modelo hegeliano de la historia del espíritu, Foucault como Spinoza<sup>13</sup> contraponen una historia material que responde al modelo corpóreo.

Por lo tanto, la obra de Sade coincide con el proyecto foucaultiano del trabajo de sí como *autoexperimentación/autosometimiento*, en la formulación de una filosofía que rompe con la lógica: en tanto que Sade procede desde una argumentación de los atributos, lo que le permite a sus personajes negar la existencia de las normas universales desde la afirmación de un proyecto personal (porque existen libertinos, Dios, que debería ser bueno, no existe). El proyecto ético que Foucault enuncia, como un doble yuxtapuesto, una ética del cuidado de

---

<sup>13</sup> No se van a desarrollar aquí las semejanzas con la lógica de B. Spinoza, a este respecto puede consultarse el trabajo “De Spinoza a Foucault: una ética del deseo” (Azucena G. Blanco, 2015).

sí que repercute en la gobernabilidad de los otros. Es pues, desde la *autoconfiguración* desde donde Foucault enuncia una filosofía de la liberación-sujeción del sujeto.

Por otra parte, el carácter paradójico del sistema que Sade enuncia, además de la consideración de la naturaleza doble del discurso, una constitución del sujeto como *autoafirmación* (mientras se afirma el libertino, se niega a Dios) y como destrucción de sí (el individuo no existe). No obstante, esta idea contrasta con el vitalismo de una indeterminación que ha de llevar al individuo a un actuar de acuerdo con su **deseo**, es decir, como en Sade, los personajes actúan de acuerdo con un deseo como “autoafirmación”. Esta fuerza constitutiva-destructiva que es el *deseo* conectaría con la idea de “fuerza” que en Foucault es el motor de las relaciones de poder, como relaciones que están situadas en la base de todo actuar e interactuar. Y que, según Walter Privitera, en *Problems of style. Michel Foucault's epistemology* (1995), se encuentra también en la época clásica:

Foucault distinguishes between the “will to knowledge”, which characterizes the dominant form of power since Plato, and “power” or “desire” which can be dated back to time in ancient Greek history when the truth of a discourse coincided with the power of whoever uttered it (67).

La perversión como figura de transgresión que ya había afrontado Foucault en sus primeros escritos, no es una perversión concebible al margen del texto mismo. El deseo y la perversión se ejercen y se muestran a través del discurso dando lugar a lo que Martínez Martínez ha denominado “*materialismo semántico*, en tanto que *perversión activa del discurso*” (423).

En la misma línea, Deleuze afirma en *Lógica del sentido*, en el capítulo que dedica a “Klossowski o los cuerpos-lenguaje”: “El cuerpo cubre o encubre un lenguaje escondido” (281). El lenguaje del cuerpo sería para Deleuze, como también para Foucault, el lenguaje de la perversión que sus propias escrituras asimilarían. Perversión que, como explica Deleuze, ya no necesita “contar relatos abominables”, pues la perversión ha asimilado ya a Sade como forma de escritura. De este modo, la corporeidad, la materialidad, está ya indisociablemente unida en estos autores al texto como perversión de la razón instrumental: el texto, la

escritura, como perversión, como transgresión, a través de los modos de escritura. La literatura introduce así un pliegue, una discontinuidad, en la historia. La literatura es, entonces, ruptura de la norma o canon de las experiencias. Y, por lo tanto, logra desbloquear su propia politicidad como *anomalía*, o irregularidad de los modos de ser.

Foucault subraya, además, otra dimensión del discurso literario de Sade poco atendida. Y es que los libertinos no quieren convencer realmente a nadie, del mismo modo que la escritura de Sade, en su constante repetición, tampoco es una escritura persuasiva. Así, tampoco la labor de la filosofía y la del intelectual en general, puede consistir en persuadir, sino en **diagnosticar**. Recordemos que los que permanecían sordos y ciegos a las verdades de Casandra eran en *Las troyanas* de Eurípides aquellos que, como el heraldo, no estaban emancipados. Sin este trabajo emancipatorio del sujeto ético, no es posible una participación política libre. La filosofía, cuya labor ha de ser de diagnóstico según Foucault, como “dar a ver”, sólo será efectiva en su finalidad “informativa”, si al mismo tiempo el sujeto realiza un trabajo sobre sí como cuidado de sí (cuidado de sí como gobierno de sí y de los demás). Los modos de ser irregulares de los libertinos de Sade dan a ver modos alternativos de ser y de decir-se. Con ello, Foucault adelanta en la década de los setenta algunas líneas de investigación fundamentales para comprender las direcciones de sus últimos trabajos. Es decir, que no es posible la liberación si no se ejerce una relación de *sujeción* de uno sobre uno mismo.

## Bibliografía

- Adorno, Theodor W. y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta, ed. 2005.
- Barthes, Roland. *El placer del texto*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974.
- Foucault, Michel. *Raymond Roussel*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.
- . *De lenguaje y literatura*. Barcelona: Paidós, 1996.
- . *Dits et écrits, I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.
- . *Dits et écrits, II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.
- . *La gran extranjera: Para pensar la literatura*. Siglo XXI. Edición Kindle.
- González Blanco, Azucena. "La hermenéutica literaria de Michel Foucault". *Revista de Literatura*. Madrid: CSIC. *En prensa*.
- . "La herencia de la estética frankfurtiana en el pensamiento de Michel Foucault" *Sociocriticism* XXXI.1 (2016): 7-28.
- . "De Spinoza a Foucault: Una ética del deseo". *Porque eres, a la par, uno y diverso*. Antonio Chicharro Chamorro (coord.). Granada: EUG (2015). 445-456.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2006.
- Martínez Martínez, Francisco José. *Metafísica*. Madrid: UNED, 1991.
- Revel, Judith. *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Buenos Aires: Amorrortu, 2014.
- Sollers, Philippe. "Sade dans le texte". *L'écriture et l'expérience des limites*. Paris: Seuil, 1968. 48-67.